

## Sobre *Ḥikāyat al-Ḥūb wa-l-Waṭan*, la versión judeo-árabe de ‘Amor en Sion’ de Abraham Mapu. Estudio preliminar

*About Ḥikāyat al-Ḥūb wa-l-Waṭan, the Judeo-Arabic version of ‘Love in Zion’ by Abraham Mapu. Preliminary study*

**Tania M. García Arévalo**

taniagarcia@ugr.es  
 Universidad de Granada

Recibido: 28-04-2015 | Aceptado: 11-09-2015

### Resumen

La considerada como primera novela de la literatura hebrea moderna, *Ahabat Šion* o ‘Amor en Sion’ de Abraham Mapu, ha sido una de las obras más traducidas a otras lenguas desde su publicación en 1853. Sin embargo, merecen especial consideración aquellas versiones judeo-árabes surgidas a la luz de la *Haskalah* o Ilustración judía en el área del norte de África, en concreto, Túnez y las ciudades de su periferia. De entre todas, este artículo tiene como objetivo enfocar sus páginas en la titulada *Ḥikāyat al-Ḥūb wa-l-Waṭan* ‘Novela del amor y de la patria’ (Susa, 1943), por tratarse de la última de todas ellas surgida en los años de declive del movimiento de publicaciones en judeo-árabe a mediados del siglo XX y por conformarse como el segundo intento de traducción de Messud Ma’arek, uno de los impulsores y editores más destacados de publicaciones en judeo-árabe en la etapa moderna. El estudio preliminar que se plantea

### Abstract

*Ahabat Šion*, ‘Love in Zion’, by Abraham Mapu is considered the first Modern Hebrew novel and has been translated into numerous languages since its publication in 1853. Nevertheless, those Judeo-Arabic versions emerged from the *Haskalah* or Jewish Enlightenment in North Africa area, concretely Tunisia and the cities of the periphery, deserve special attention.

This article is focused on the version entitled *Ḥikāyat al-Ḥūb wa-l-Waṭan* ‘Novel of the love and homeland’ (Susa, 1943), the latest of all translations which arose in the declining years of the movement of publications in Judeo-Arabic in the middle of the 20th century and the second translation attempt by Messud Ma’arek, one of the most relevant promoter and editor in this Modern Judeo-Arabic stage. The present preliminary study pretends to contextualize this translation, offering a description of the spelling and a com-

tiene como objetivo contextualizar esta traducción, ofrecer una descripción de la grafía que presenta y una comparación entre *Ḥikāyat al-Ḥūb wa-l-Waṭan* y la original *Aḥabāt Sion* a través de ejemplos textuales.

**Palabras Clave:** Judeo-árabe; judeo-árabe moderno; versión; Abraham Mapu; Haskalah; Túnez.

parison between *Ḥikāyat al-Ḥūb wa-l-Waṭan* and the original ‘Love in Zion’ through textual examples.

**Key Words:** Judeo-Arabic; Modern Judeo-Arabic; translation; version; Love in Zion; Mapu; Haskalah; Enlightenment; Tunisia.

## Agradecimientos

Este artículo forma parte de los resultados de un ‘Contrato Puente’ concedido por el Vicerrectorado de Política Científica e Investigación de la Universidad de Granada (Dic. 2014 - Junio 2015).

---

### CÓMO CITAR ESTE TRABAJO | HOW TO CITE THIS PAPER

---

García Arévalo, T. M. (2015), Sobre *Ḥikāyat al-Ḥūb wa-l-Waṭan*, la versión judeo-árabe de ‘Amor en Sion’ de Abraham Mapu. Estudio preliminar. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo*, 64: 67-83.

---

## 1. Introducción

Abraham Mapu ha sido considerado el creador de la novela hebrea moderna así como uno de los principales exponentes del movimiento de la *Haskalah* en el este de Europa<sup>1</sup>. Su trabajo más reconocido fue *Aḥabāt Ṣion* ‘Amor en Sion’ (Vilna, 1853), a la que dedicó más de dos décadas en su composición, abriendo camino para aquellos que continuaron cultivando el género de la novela tras él y suponiendo un punto de inflexión en la historia de la literatura hebrea. Aunque publicó otras como ‘*Ayit Zavu’a*, traducida como ‘El Hipócrita’ (Vilna 1858, 1861 y 1864), *Ašmat Šomron* ‘La culpa de Samaria’ (Vilna, 1865, 1866) o incluso libros de texto para mejorar los métodos de enseñanza de su tiempo<sup>2</sup>, ninguno de ellos alcanzó la aceptación ni atención que sí consiguió ‘Amor en Sion’.

Con una clara finalidad didáctica, esta novela evoca el pasado glorioso de Israel al mismo tiempo que se intenta despertar nuevos ideales en los judíos lectores del gueto, ya que la problemática principal surge durante la etapa de la *Haskalah* a causa del choque de las nuevas ideas con las tradicionales<sup>3</sup>. Unas de las principales características es

---

1. Sobre Abraham Mapu como impulsor y padre de la novela hebrea moderna, véase Patterson, 1964. Acerca de los comienzos de esta literatura, Salah, 2003; Shaked, 2000; Band, 1998; Alter, 1988. En español, puede verse Valera 1992a; 1992b siendo el primero una historia de la literatura hebrea contemporánea y el segundo una antología de textos cuidadosamente seleccionada, lo que hace a ambos unos excelentes manuales para el estudio de este periodo.

2. Patterson, 2010: 505. Para otros escritos de Mapu, véase Fikhman, 1964.

3. Valera, 1992a: 37; Zinberg, 1978: 130.

que el autor aborda *Ahabat Šion* mediante la influencia que en él ejerce la Biblia, siendo evidente su presencia en el ambiente, estilo y lenguaje a través del que Mapu representa la vida en el antiguo Israel en los días de Isaías en un hebreo cercano al bíblico<sup>4</sup>. En menor medida, esta influencia se verá reflejada en su segunda obra, '*Ayit Zavu* 'a, también de carácter histórico al igual que la primera, pero en la que ofrecerá un retrato de la vida contemporánea judía, principalmente en Lituania.

A pesar de que 'El Hipócrita' y 'Amor en Sion' posean algunos elementos cercanos, ésta última llegó a obtener una cota de popularidad tal que dio lugar a todo un movimiento de traducciones en torno a ella. Este punto merece una atención particular<sup>5</sup> ya que el mayor número de estas traducciones lo encontramos, sobre todo, a finales del siglo XIX y principios del XX con las versiones inglesa (1887, 1902, 1912, 2006); alemana (1885, 1897); francesa (1937, 1946); judeo-española, por David Fresco<sup>6</sup> (1894); judeo-persa<sup>7</sup> (1908) y yiddish<sup>8</sup>. De entre todas ellas, nos centraremos en aquellas árabes y judeo-árabes por las características especiales que poseen de acuerdo al periodo histórico al que pertenecen.

Por la enorme popularidad e interés que produjo a lo largo de todo el mundo, 'Amor en Sion' parece que fue el primer trabajo hebreo moderno, no religioso, en ser volcado al árabe por Salim al-Dawūdī, secretario de la corte rabínica de la comunidad judía de El Cairo. Publicada en dos ediciones de 1899 y 1921-1922 respectivamente, ésta última en dos volúmenes, esta traducción era más cercana al árabe literario y se encontraba llena de errores gramaticales y sintácticos, sin embargo, la intención del autor no era producir un texto en un árabe de gran excelencia sino demostrar a los judíos árabo-parlantes que el hebreo era una lengua viva<sup>9</sup>. La versión de al-Dawūdī fue la puerta que abrió el camino a otras, principalmente en periódicos árabes, por judíos que dominaban ambas lenguas como Nissim Malul<sup>10</sup>. Parece ser que hubo una composición paralela a la de al-Dawūdī llevada a cabo por Murād Faraj (1866-1956), modelo del judío árabe intelectual procedente de El Cairo. Él mismo afirmaba haber vertido al árabe 'Amor en Sion' aunque no hay prueba alguna de la existencia de su actividad con respecto a esta obra y hay investigadores que discrepan de tal aseveración<sup>11</sup>.

4. Baskin, 2011: 381; Green, 2001. Sobre el uso de la intertextualidad en *Ahabat Šion*, El-Amrani, 2005: 118-123.

5. Sobre una historia de la traducción de éste y otros textos hebreos a otras lenguas puede verse la obra de Singerman, 2002 en la que se ofrece un listado bibliográfico y de estudios en torno a ellos.

6. David Fresco fue editor de *El Tiempo*, uno de los periódicos más influyentes en judeo-español publicados en el Imperio Otomano a finales del siglo XIX y principios del XX (1871-1930) junto con *El Telégrafo* (Constantinopla, 1878-1931, Cf. Bunis, 2012: 63).

7. Ésta fue llevada a cabo por Shimon Hakam (Goldberg, 1996: 38); Levy, 2007: 294; Chetrit, 1990: 18-19.

8. Todas las traducciones en yiddish se encuentran recogidas en Werses, 1989.

9. Khayal, 1998: 2; Masalha, 2013: 31; Ben-Dor, 1981; Zipin, 1980; Somekh, 1979.

10. Khayal, 1998: 2.

11. Sobre Faraj, véase Levy, 2007: 175 y ss.; Somekh, 1987; Nemoy, 1980. Sobre la existencia o no de esta traducción de Faraj, Somekh, 1987: 139, n. 17; al-Gamil, 1979: 1: 166.

Hay un conjunto de versiones que merece una especial atención y es aquel en el que se agrupan las traducciones en judeo-árabe<sup>12</sup>. La primera que debemos mencionar es la judeo-árabe bagdadí por Shelomo Tuwayna, publicada en ocho fascículos en el periódico *Maggid Mešarim*, entre julio y septiembre de 1900, aunque en ese mismo año aparecerá como un libro completo en Calcuta<sup>13</sup>.

Al judeo-árabe tunecino encontramos cuatro traducciones: la primera de ellas en Livorno (1873) de autor desconocido; dos en Túnez, una parcial cuyo autor fue Simah Levy<sup>14</sup> (con anterioridad a 1890) que la tituló *Ḥikāyat Amnon wa-Tamar*<sup>15</sup> ‘Novela de Amnón y Tamar’ y, la otra, escrita por Ben Amitay (1890) tras cuya firma se encontraba Messud Ma‘arek, propietario de una de las casas editoriales más importantes en Túnez junto con Maklouf Nadjar y Uzan Père et Fils. Todas ellas trataron de revivir el judeo-árabe como lengua escrita mediante una literatura de corte popular accesible al pueblo, quizá presionadas por la urgencia de que esta lengua iba extinguiéndose y alentados por la *Haskalah* y por aquellas publicaciones procedentes de Livorno que, más tarde, se trasladaron a las comunidades del Norte de África y que se extendieron a otros puntos allí donde se encontraban presentes editoriales judías entre 1850 y 1950<sup>16</sup>. La cuarta traducción fue publicada por Messud Ma‘arek bajo la autoría de Ben Amitay en 1943 en Susa<sup>17</sup>, una ciudad de la periferia de Túnez que tuvo un peso fundamental en el desarrollo de la literatura judeo-árabe moderna-contemporánea.

Esta cuarta versión que acabamos de mencionar lleva por título *Ḥikāyat al-Ḥūb wa-l-Waṭan* ‘Novela del amor y de la patria’ y a ella dedicaremos las páginas siguientes a través de sus aspectos más característicos por varias cuestiones fundamentales. En primer lugar, se trata de la última traducción en judeo-árabe de esta obra de la que tenemos noticia. Además, el contexto histórico y cultural en el que surge se enmarca en los últimos años de producción en judeo-árabe tunecino cuando la práctica mayoría de las casas editoriales del norte de África habían cesado su actividad y únicamente las ciudades de Susa y Yerba continuaban esta labor. Hablamos, por tanto, de la época de declive de esta literatura. Uno de los argumentos más interesantes es que sería la segunda revisión completa de mano de Messud Ma‘arek de este trabajo, aparecida más de medio siglo después de su primera traducción parcial en 1890.

12. Encontramos un artículo muy interesante de R. Attal que dedica precisamente a este conjunto de traducciones (Attal, 1975a). No se observa, por otra parte, ningún otro que estudie esta misma temática.

13. Snir, 2015: 59; Levy 2009: 141-142; Avishur, 2002: 83. Sobre el concepto general de árabes judíos en el Mashreq, Levy, 2008.

14. Attal, 1980: 116-117; Vehel, 1950; Hagégé, 1939: 56-59.

15. Chetrit, 1990: 43.

16. Tobi, 2010: 277.

17. La relación de estas traducciones puede verse en Attal, 2007: 13-14, 104, 117-118, 147, 174 y Avishur, 2002: 83.

## 2. El contexto histórico-cultural de *Hikāyat al-Hūb wa-l-Waṭan*

El origen de la traducción titulada ‘Novela del amor y de la patria’ está estrechamente ligado al desarrollo e historia de la literatura judeo-árabe en su periodo moderno en los que, a su vez, tiene una importancia fundamental el movimiento de Ilustración judía o *Haskalah*<sup>18</sup> (1779-1890), cuya progresión de ideas se expandió desde el círculo de su iniciador Moses Mendelssohn en Alemania hacia los círculos culturales judíos en la Europa del Este y, más tarde, al resto de judíos en países fuera de ésta<sup>19</sup>. Esta corriente, cuyo máximo exponente era la revitalización del hebreo y la modernización del judío mediante la salida del guetto o el estudio de enseñanzas seculares, provocó un fenómeno emergente compartido entre la práctica totalidad de las comunidades judías de Oriente y Occidente. De esta manera y pese a que la idea de la lengua hebrea y su modernización suponía uno de los puntos cruciales dentro del pensamiento de los *maskilim* o ‘ilustrados’, lo cierto es que asistimos a un resurgimiento de la literatura escrita en ‘judeo-lenguas’ como el yiddish, ladino o judeo-español, correspondientes con aquellas habladas por las comunidades judías como vehículo de comunicación entre ellas<sup>20</sup>.

En el caso del judeo-árabe se partía de la influencia e impulso de la *Haskalah* en Europa donde aparecieron imprentas en Ámsterdam y Livorno que proveían de obras a las comunidades hasta que, más tarde, éstas se localizaron en algunos puntos como el norte de África, Iraq, Egipto, entre otros. El hecho de que en estas localizaciones geográficas ya encontráramos editoriales con entidad propia, dio lugar a un empuje para la rápida expansión de estas publicaciones en todo el territorio<sup>21</sup>. Sin embargo, hay un lugar fundamental en todo este proceso y es Túnez y las comunidades de su periferia en las ciudades de Susa y Yerba ya que su actividad supuso un número aproximado del ochenta por ciento de las publicaciones que surgieron en el norte de África<sup>22</sup>. Su periodo de mayor actividad fue el periodo de entreguerras cuando la producción había mermaado en Livorno y Argel y Túnez se convirtió en el mayor centro de publicaciones. Más tarde, Susa y Yerba tomarían el relevo a la capital siendo los últimos enclaves en los que este movimiento se mantuvo vivo hasta el año 1959 en que desaparece el periódico *al-Naẓma*, ‘La estrella’, publicado por Makloulf Nadjar<sup>23</sup>.

18. Véase Levy, 2013; Pelli, 2010; Feiner - Sorkin, 2001; Feiner, 2002; 1998; Chetrit, 1990.

19. Levy, 2013: 305, donde expone una interesante comparativa de Levy entre el movimiento árabe de la *Nahḍa* (‘Renacimiento árabe’) y la *Haskalah* (‘Ilustración judía’).

20. Chetrit, 2003.

21. Tobi, 2010: 277; 1996: 216; 1992. Un ejemplo de ellas lo encontramos en Argel (1853, Attal-Harroch, 1986-1987); Orán (1856), Marruecos y Libia a finales de siglo XIX (Tobi, 1996: 217); Bagdad; Adén; Constantina; Casablanca; Trípoli (Harroch, 1984); Alexandria; El Cairo; Alepo; Calcuta y Bombay (Tobi, 2010: 277; Ya’ari, 1937-1940). Estudios sobre el comienzo de las publicaciones en el norte de África así como su apertura a la literatura de carácter popular los ofrece Attal (1975b y 1960, respectivamente).

22. Attal, 1980: 114; 1960: 50-54; Tobi-Tobi, 2000; Vassel 1904-1907. Sobre Túnez como caso de estudio dentro de la *Haskalah* en tierras árabes, véase Tasur, 2005; 2003; 1996.

23. Tobi, 1996: 214- 217; Chetrit, 1983: 131; Attal 1980.

Los pioneros del movimiento de Ilustración judía en Túnez, Eliezer Farḥi, Šalom Felah, Jacob Šemla, Messud Ma‘arek, Vita Sitruk, Simah Levy y Jacob Cohen<sup>24</sup>, publicaron docenas de novelas en árabe medio con caracteres hebreos, tradujeron al judeo-árabe trabajos escritos en hebreo y firmaron una gran cantidad de obras acerca de las comunidades judías tunecinas en tiempos modernos aunque también surgieron traducciones de textos bíblicos y *piyyuṭim*; material didáctico; poemas; traducciones de obras de literatura universal así como también de un marcado carácter popular y folclórico. Hemos aquí de enmarcar la traducción de *Ahabat Šion* al judeo-árabe desde el hebreo como uno de los grandes exponentes de esta literatura pues surgen como un proceso paralelo al de la *Haskalah* tanto la creación de la original como sus traducciones. Una vez que este caudal decayó, la literatura judeo-árabe desapareció al tiempo que la población tunecina emigraba al estado de Israel<sup>25</sup>.

### 3. Elementos exteriores: la cubierta de la obra

Es interesante la cantidad de datos que se muestran en la portada de la traducción: en la parte superior, título (*Ḥikāyat al-Ḥūb wa l-Waṭan* ‘Novela del amor y de la patria’), presumiblemente reflejando la influencia del periodo proto-nacionalista de la *naḥda* en un momento en que la palabra *waṭan* (‘patria, nación’) estaba en alza<sup>26</sup>; en la central, una breve sinopsis como presentación de la obra escrita en judeo-árabe en la que podemos leer:

‘Es un cuento magnífico, conocido entre las bonitas historias que explica la pasión pura y el amor a la patria en el interior y el exterior [por dentro y por fuera], traducción del libro *Ahabat Šion* o el amor de Tamar y Amnón’.

Seguidamente aparece el nombre del traductor, Messud Ma‘arek, que en la traducción parcial de la obra años antes había firmado bajo el nombre de Ben Amitay, como se puntualizó en páginas anteriores. Más abajo, la alusión a los derechos de autor de la editorial Maklouf Nadjar en Susa. En la parte inferior de la portada vuelve a repetirse el nombre de Maklouf Nadjar junto con la dirección de la misma (Av. Du 12 Avril, ‘Avenida 12 de Abril’), el año (1943), la ciudad, Sousse (Susa) y el país, Tunisie (Túnez), ambos en francés.

### 4. Elementos internos: títulos y disposición de los capítulos

Una cuestión fundamental de esta obra es la ordenación de capítulos que mantiene. Al contrario que en la original hebrea en la que estos se suceden del primero al último con un total de 29, en esta versión cada uno de ellos -30- posee un título en relación al

24. Chetrit, 2007; Attal, 1980: 115-117, 122-123; Hagégé, 1939: 35-38, 56-59.

25. Chetrit, 1983: 131.

26. Levy, 2007: 294; Chetrit, 1990: 43.

contenido del mismo. Además, se observan varios capítulos con la misma numeración pero conservando diferente título, anomalía que bien puede deberse a un error del editor que no ha seguido un orden numeral correlativo. Ofrecemos, a continuación, el número de capítulo junto con su título original en judeo-árabe y la traducción al español tal y como aparece en la obra:

- Capítulo I: זוראם יורם 'Las mujeres de Yoram'.  
 Capítulo II: גיץ מתן 'Enfado de Matan'.  
 Capítulo III: עזריקם וזמרי 'Azriqam y Zamri'.  
 Capítulo IV: תמר ואמנון 'Tamar y Amnón'.  
 Capítulo V: תימן ושושנה 'Teimán y Susana'.  
 Capítulo VI: אמנון פי דאר ידידיה 'Amnón en la casa de Yedidiah'.  
 Capítulo VII: אלסוכה 'La suká'<sup>27</sup>.  
 Capítulo VIII: אלנדאמה 'El arrepentimiento'.  
 Capítulo IX: אחתפאל עאילה 'Fiesta familiar'.  
 Capítulo X: דאר אלכלאעה 'Casa de la depravación'.  
 Capítulo XI: חריקת דאר מתן 'Incendio en la casa de Matan'.  
 Capítulo XII: תעארף אמנון באהלהו 'Amnón conoce a su familia'.  
 Capítulo XIII: אלמעאהדה 'El pacto'.  
 Capítulo XIV: en el original consultado no se ha conservado.  
 Capítulo XV: מכתוב אמנון 'La carta de Amnón'.  
 Capítulo XVI: en el original consultado no se ha conservado.  
 Capítulo XVII: en el original consultado no se ha conservado.  
 Capítulo XVIII: רגוע אמנון והננאל 'Regreso de Amnón y Hananael'.  
 Capítulo XIX: aparecen dos capítulos con el número 19 con diferente título, אלגבן במכאן אלפרח y ספרת אמנון 'Viaje de Amnón', 'La injusticia en un sitio alegre'.  
 Capítulo XX: אפתראק אלמחובין 'Separación de los amados'.  
 Capítulo XXI: שפאיף אלחילה 'Labios astutos'.  
 Capítulo XXII: עצם אלכיאנה 'Gravedad de la traición'.  
 Capítulo XXIII: זמרי ותמר 'Zamri y Tamar'.  
 Capítulo XXIV: aparecen dos capítulos con el número 24 con diferente título, מכתוב תמר קראית גואב אמנון y תמר 'Carta de Tamar' y 'Lectura de la respuesta de Amnón'.  
 Capítulo XXV: מגלס אלשרע 'Tribunal de la ley'.  
 Capítulo XXVI: חצר ירושלים 'Asedio de Jerusalén'.  
 Capítulo XXVII: אמנון פי אלסביה 'Amnón en el cautiverio'.  
 Capítulo XXVIII: מנאם תמר 'El sueño de Tamar'.  
 Capítulo XXIX: en el original consultado no se ha conservado.

27. En referencia a la festividad judía de *Sukkot* o 'Fiesta de las Cabañuelas' que se corresponde con el 15 de *Tišri* del calendario hebreo en relación a Lev 23: 33-43.



### Capítulo xxx: גַּמַּע אֶלְשֶׁמֶל ‘Reunión’.

Como puede observarse, la versión judeo-árabe queda dividida de esta manera en una serie de capítulos, aunque el editor y el traductor se esfuerzan en dotar a esta obra de un sentido lineal de acuerdo al desarrollo de la original. Esto podría deberse a un intento de facilitar al lector el seguimiento y lectura de la misma.

## 5. La cuestión de la lengua: grafía

La correspondencia entre consonantes árabes y judeo-árabes que presenta de manera general esta traducción es la siguiente:

א — א	ב — ב	ת — ת	ث — ث	ج — ج
ח — ח	خ — خ	ד — ד	ذ — ذ	ر — ر
ז — ז	ס — ס	ש — ש	ص — ص	ض — ض
ט — ט	ظ — ظ	ע — ע	غ — غ	ف — ف
ק — ק	ك — ك	ל — ל	م — م	ن — ن
ה — ה	و — و	י — י		

Este sistema consonántico no es exclusivo de esta obra sino que lo encontramos igualmente en otras obras publicadas en el mismo marco temporal en Túnez con las mismas características ortográficas, morfológicas y sintácticas<sup>28</sup> aunque éste presenta, como todos ellos, cierta problemática al no ajustarse totalmente a ninguno de los tres sistemas ortográficos de la tradición del judeo-árabe -ortografía arabizada, fonética y hebraizada<sup>29</sup>-. Del primero recoge la adición de puntos diacríticos a imitación de los del alifato árabe con el objetivo de paliar la diferencia en el número de consonantes, así como el uso de alófonos y la ausencia de diacríticos en algunas. De este sistema también conserva el uso del artículo morfo-fonemático independientemente de si va ante letra solar o lunar, que sería un rasgo arcaizante muy próximo a la tradición del judeo-árabe clásico, así como tiende a marcar consonantes que se encuentran geminadas con la doble escritura de éstas, lo que apunta a una influencia de la grafía rabínica según Blau<sup>30</sup>.

De la ortografía fonética cabría destacar el uso de la *pe'* con diacrítico ya que, aunque es usado en la ortografía arabizada, su utilización más común es la fonética. Además, no se diferencian los diferentes tipos de *alif* en cualquiera que sea su posición

28. García Arévalo, 2013: 1: 97-106. Para un boceto general de las características del judeo-árabe tunecino en otros textos similares a éste con el que comparte contexto geográfico, cultural y temporal, véase el estudio lingüístico en García Arévalo, 2013; 2014: 54-56.

29. Sobre las características de estas tres tradiciones ortográficas, véase Gallego García, 2006: 22-24 y Hary, 1996.

30. Blau, 1995: 48.



y denominación como sí lo hace la ortografía arabizada. Por todo ello nos encontramos con una mezcla de características de varios sistemas. Hary<sup>31</sup> apunta que la ortografía arabizada, típica del judeo-árabe clásico (siglos X-XV) y usada también durante el judeo-árabe temprano (siglos VIII/IX-X), la encontramos en menor grado en el judeo-árabe tardío (siglos XV-XIX) y moderno (XX).

## 6. *Hikāyat al-Ḥūb wa-l-Waṭan vs Ahabat Šion*: algunos ejemplos textuales

A la hora de enfrentarse a esta versión judeo-árabe, la cuestión de la lejanía o cercanía con el texto hebreo original resulta crucial. Si Mapu en su trabajo expone un lenguaje cargado de citas bíblicas manipuladas de diferentes formas y construye una acción narrativa moderna a través de la intertextualidad<sup>32</sup>, lo cierto es que la traducción de Messud Ma'arek se aleja de este propósito casi por completo. *Hikāyat al-Ḥūb wa-l-Waṭan* se acerca más a una versión libre que a una traducción lineal y literal del original. Se ajustaría más al modelo de obra destinada al grueso de la población con la que se pretende que esta literatura penetre entre las comunidades judías pero, más importante todavía, que sea comprendida y disfrutada.

Vemos el comienzo del primer capítulo en ambas narraciones para contrastar la proximidad o distancia del texto judeo-árabe con respecto al hebreo:

Original de Mapu (1853):

איש היה בירושלים בימי אֶחָז מֶלֶךְ יְהוּדָה וּשְׁמוֹ יוֹרָם בֶּן אֶבְיָעֶזֶר, אֶלּוֹף בִּיהוּדָה וְשָׂר אֶלֶף, וַיְהִי לוֹ שְׂדוֹת וְכַרְמִים בְּכַרְמֶל וּבִשְׂרֹן וְעַדְרֵי צֶאֱן וּבִקְרָא בְּבֵית לֶחֶם יְהוּדָה; וַיְהִי לוֹ כֶּסֶף וְזָהָב, הִיכְלִי שֵׁן וְכָל שְׂכִיּוֹת הַחֲמֹדָה, וּשְׁתֵּי נָשִׁים הָיוּ לוֹ, שֵׁם הָאֶחָת חֲגִית בַּת עֵיזָא, וּשְׁם הַשֵּׁנִית נַעֲמָה. וַיֵּאָהֱב יוֹרָם אֶת נַעֲמָה מְאֹד, כִּי יָפֶת תּוֹאֵר הָיָא. וַתִּקְנֶא בָּהּ חֲגִית צִרְתָּהּ וּתְכַעֲסֶנָּה, כִּי לַחֲגִית הָיוּ שְׁנֵי בָנִים וּלְנַעֲמָה לֹא הָיָה וָלֵד. אֵךְ נַעֲמָה הִיתָה נְעִימָה בַּת־אֶרָא וּבְמַעֲלִיָּה, וַיַּעַשׂ לָהּ יוֹרָם בֵּית לְבָד, לְמַעַן לֹא תִצּוֹר אוֹתָהּ חֲגִית צִרְתָּהּ.

Traducción:

Había un hombre en Jerusalén en los tiempos de Ajaz, rey de Judá y se llamaba Yoram ben Abiezer, notable caballero y oficial en Judá. Poseía campos y viñas en el Carmelo y Šaron, rebaños y ganado en Belén de Judá. Tenía plata y oro, palacios de marfil, más de lo que podía desear, y dos mujeres. Una se llamaba Haguit, hija de Ira, y el nombre de la otra era Naama. Yoram quería mucho a Naama ya que era muy bella en aspecto. Haguit envidiaba a su rival y la odiaba pues

31. Hary, 1996: 730.

32. El-Amrani, 2005: 118.

ella había tenido dos hijos y Naama no había tenido ninguno. Solamente Naama era agradable en aspecto y hecho y Yoram le hizo una casa a ella sola para que Haguít, su enemiga, no la molestara<sup>33</sup>.

En el hebreo original se observa el modo en que Mapu juega con la lengua y la intertextualidad del texto bíblico en un extracto en el que continuamente alude, directa o indirectamente a él. Debe notarse este hecho en expresiones tales como כסף ויהי לו 'tenía plata', 'y la segunda no tenía' ויאבה יורם 'quería Yoram', entre otras.

Versión judeo-árabe de Messud Ma'arek (1943):

פִּי אֵינִי מְלֹךְ בְּנֵי אִשְׂרָאֵל, כֹּאֵן תִּמָּא אֲנִסְאֵן פִּי יְרוּשָׁלַיִם יֻקָּאֵל לֵהּ יוֹרֵם, אַחַד מִן אֲגִנְיָא וְאִכְבָּאֵר אֶלְבִּלָאֵד וְכֹאֵן צִאֲחֵב דְּרִגְתָּ בְּאִי אֲמַחֵאֵל עֲנַד אֶלְמֶלֶךְ אַחוּז אֶלְמַתְסִלְטֵן בְּדַאֲלֵךְ אֶלְזִמָּאֵן, וְכֹאֵן מַתְזוּוֹל בְּזוּג נִסָּא, אַחַדָּא תִדְעָא חֲגִית בִּנְת עֵירָא, וְאַלְתָּאֲנִית בַּאסֵּם נַעֲמָה, אֶלְאוּלָא צִנָּאת בְּזוּג אֲצַגָּאֵר, וְאַלְתָּאֲנִיָּה לֹא כֹאֵן לֵהָא צִנָּא, אֲמָא בַעֲלֵהָא כֹאֵן יַעֲזֹהָ אַכְתֵּר מִן צִרְרֵתָהָא חִית כֹּאֲנַת בְּדִיעֵת אֶלְכִּלִּיקָה, גְּמִילַת אֶלְצוּרָה, וְכֹאֲנַת כֹּל אַחַדָּא מִן הָאֲדוּ אֶלְנִסוּאֵן סֹאכְנָה פִּי סְרַאִיָּה כְּצוּצִיָּה לְנַפְסָהָ, אֲמָא הֵם פִּי דֹאֲרֵהוּ וְאַחַדָּה.

Traducción:

En los días de los reyes de Israel, había allí en Jerusalén un hombre que se llamaba Yoram, uno de los más ricos y grandes de la ciudad. Poseía el rango de caballero con el rey Ajaz, el gobernador en aquel tiempo y estaba casado con dos mujeres, una llamada Haguít, hija de Airá y, la segunda, llamada Naama. La primera tuvo como descendencia a dos pequeños y la segunda no tenía hijos. Su marido siempre estaba prestando más atención a la segunda esposa, que era una maravilla de la creación, bella en la forma y cada una de las mujeres vivía en un palacio particular para ella sola, aunque estuvieran en una única casa.

Como puede verse, la versión judeo-árabe ahorra detalles que el original hebreo sí ofrece y su lenguaje se aleja del artificio que muestra Mapu. Muestra una forma de narrar la acción más clara, quedando patente que el sentido expositivo y el hecho de que la historia sea entendida por el lector, supera a la sutileza de la que hace gala Mapu. Además, el judeo-árabe muestra características dialectales en su lengua y no una variedad alta de la misma. No obstante, comparten ciertas cuestiones lingüísticas que las acercan, como en la expresión *יפה תואר* [hebreo] y *גמילת אלצורה* [judeo-árabe] ‘bella en la forma’, siendo la segunda un calco evidente de la primera.

33. Las traducciones del original hebreo y las versiones judeo-árabe y judeo-española son de la autora. De la obra original hebrea existe una traducción completa anterior al español (Ramos González, 1996).

Veamos otra muestra de esta lejanía entre ambos textos, esta vez, en el capítulo v, titulado en la versión hebrea ‘Teimán y Susana’:

Original de Mapu:

ותימן בא במצות אביו אל סתרי הכרמלה, וישמח סתרי לקראתו. ויהי היום וישכימו יחדיו אל הכרמים. השחר הופיע זהרו על הדר הכרמל ובכרמים ירונן וירעע. הבוצרים והבוצרות פצחו רנה וישירו שירי יין ושירי דודים יחדיו, ותימן בא אל מבחר כרמיו עם שלושת עבדיו ויאמר להם: «שימו לבבכם על כל ענף קשור בגמא לאות כי קדוש הוא, והרימותם את פריו לבד, כי בכורי ראשית הם משפט הכהנים. הנה שם גפן פוריה משלחת בעתק יונקותיה ועל גבעות נטישותיה, תחשוף שפע ברכה לעין רואים, זמורותיה כפופות תחת משא אשכולותיהן, אשר הבשילו ענבים מלאי חמר, מה נעמו בנוצצם כברקת בזוהר אדמדם חלילי! שם תאנים ורמונים מלאי עסיס יציצו מבעד לעלים רעננים הסוככים אותם, הן נשקפים המה לי, כמו ישחרוני להובילם שי אל מקום קדוש. אכן למו משפט הבכורים, ליושבים לפני ה' יהיה תירושם ועסיסם. שם נחמד מעשי זית. ישובה הודו על פרי חמדתו, כולו דשו ושמן ומלא יצהר, נספו יערב לאל, המריק ברכתו לאדמתנו».

Traducción:

Teimán fue, por orden de su padre, a casa de Sitrí al Carmelo, que se alegró al verlo. Al día siguiente, madrugaron y fueron a las viñas. El amanecer mostraba su brillo sobre la gloria del Carmelo y en los viñedos había eco de los gritos de alegría y regocijo. Los vendimiadores y vendimiadoras lanzaban y cantaban cantos de vino y de amor juntos. Teimán fue para elegir sus vides con tres trabajadores suyos y les dijo: ‘Estad atentos a toda rama atada con un junco como señal porque es santa. Dejad su fruto aparte ya que los primeros frutos son derecho de los sacerdotes. He aquí que la viña que da su fruto envía su alimento al valle y a las colinas sus rastros, dejando ver la abundancia de la bendición a los que no ven; sus ramas se tuercen por el peso de sus racimos, porque maduran las uvas llenas de vino, ¡qué agradables que brillan como la esmeralda con un resplandor rojizo! Allí las higueras y las granadas llenas de jugo sobresalen entre las hojas frescas que los cubren. Se me alzan como si me pidieran que los llevara como regalo al lugar santo. Así, para ellos, son los primeros frutos, para los que habitan ante Dios serán su extracto y su jugo. Allí es agradable el hecho del olivo, cuyo esplendor es igual que el de sus frutos, grandes y saludables llenos de aceite puro, sea su sorbo del gusto de Dios que derrama su bendición sobre nuestra tierra’.

En el caso de la versión judeo-árabe, el autor deja a un lado el largo discurso de Teimán, simplificándolo hasta el extremo sin que se pierda la esencia del mensaje que el autor quiere ofrecer:

כמא אשרנא סאבא אן תימן אבן ידידיה בעתהו אביה אילא אלכרמל לענד סתרי באש יאתי  
 בבואכר אלארץ ללקדס, פלא אתא תימן ללכרמל קבלהו סתרי במא ינאסב מקאמהו מן אלקבאל  
 אלמשרוח, ויום מן דאת אלאיאם כרג סתרי בתימן ללגנאנא וגאזו לאחד באסתינהם פקאל תימן  
 מע כדאמהו: כונו בבאל עלא כל פרע מרבוט באלחלפה אנהו הו מקדדס, ותרפעו אתמארהו עלא  
 גיהה לאן הם אלבואכר אלדי מן חקוק אלכהנה.

#### Traducción:

Como ya se dijo<sup>34</sup>, a Teimán, hijo de Yedidiah, lo habían mandado sus padres al Carmelo, a casa de Sitrí, para que llegara temprano a Tierra Santa. Como Teimán llegó al Carmelo antes de que lo hiciera él [Sitrí], Sitrí le preparó una habitación de su familia. En uno de aquellos días, salió Sitrí con Teimán a los huertos y atravesaron uno de sus jardines. Habló Teimán con sus criados: ‘Prestad atención a toda rama atada con esparto porque es santa. Recoged sus primeros frutos con dedicación porque los primeros, en realidad, son para los sacerdotes’.

Un estudio muy interesante sería la comparación entre las traducciones en judeo-lenguas del mismo texto, en este caso, ‘Amor en Sion’. De esta manera podrían observarse cuáles de ellas están próximas al texto base del que todas parten o, si por el contrario, las semejanzas entre estas traducciones son lo suficientemente llamativas como para pensar que derivan unas de otras. En este caso, cuestiones clave como el uso tan cercano del hebreo bíblico y la intertextualidad, entre otras, se perderían en beneficio de similitudes literarias y lingüísticas relativas a expresiones y nivel de la lengua, si ésta más dialectal o responde a un registro elevado de la lengua. Además, los autores adoptarían, en cierta forma, puntos en común con otros traductores anteriores a ellos. En este sentido, la traducción judeo-árabe que hemos analizado comparte con la versión judeo-española, realizada por David Fresco en 1894, ciertas características comunes como son la vivacidad de un lenguaje llano y comprensible que se aparta de la excelencia de la obra de Mapu. Tomando como ejemplo textual el fragmento del capítulo v que se mostró con anterioridad, veamos el mismo pasaje en la adaptación de Fresco:

#### Versión judeo-española:

A Teimán también le ordenó su padre que fuera al Carmelo donde estaba Sitrí, que se alegró bastante de verlo y lo recibió con cara confusa<sup>35</sup>, quedándose [Teimán] en su casa. Un día se fueron juntos a las viñas. La mañana apareció con su brillo sobre el Carmelo y en las viñas se sentían unos cánticos de [no se recono-

34. Lit. ‘como señalamos anteriormente, como indicamos con anterioridad’.

35. Lit. ‘cara variante’.

ce la palabra a continuación] y alegría. Los vendimiadores con sus mujeres se mostraban muy alegres y contentos y todos cantaban unas cantigas de amores. Teimán se fue a sus mejores viñas, las proveyó de sus tres siervos a los cuales les dijo: ‘Oíd, atención. Cuando veáis alguna rama atada con una tira de cerdas, es una señal de que es santa y deberéis tomar únicamente su fruto, que es para los sacerdotes’<sup>36</sup>.

De esta manera y a lo largo de estas versiones, parece que los traductores recogen la síntesis del original hebreo ‘Amor en Sion’ en reelaboraciones de la misma en las que conservan el hilo conductor de la obra original pero omiten detalles, largas cadenas de descripciones, diálogos, entre todos. Sin embargo, la cuestión principal es que adaptan el texto base a un amplio público lector que entienda la historia en un registro coloquial.

## 7. Conclusión

A través de estas páginas se ha pretendido ofrecer una aproximación a la última de las traducciones en judeo-árabe de la obra *Ahabat Šion* ‘Amor en Sion’ de Abraham Mapu, publicada en 1853. Esta versión, surgida a la luz de un movimiento de publicaciones en judeo-árabe bajo el fenómeno de la *Haskalah* o Ilustración judía, constituyó el segundo intento de Messud Ma‘arek por enfrentarse al texto hebreo original de Mapu ya que tenemos noticias de que, anteriormente, lo habría pretendido por primera vez aunque únicamente ofreciendo una traducción parcial de la misma, firmando bajo el seudónimo de Ben Amitay. En esta ocasión, consiguió finalizar el texto que fue publicado por la editorial Maklouf Nadjar en la ciudad de Susa, Túnez, en el año 1943, pocos años antes de que el periodo de esplendor de la literatura judeo-árabe moderna, con casi un siglo de publicaciones, llegara a su fin.

Pese a que ambos textos posean una cercanía innegable, lo cierto es que existen elementos que propician que esta proximidad se vea afectada. Por una parte, la manera en la que se ordenan y titulan los capítulos en la tunecina distan de la original hebrea y suponemos que tanto editor como traductor convinieron realizar esta división con el objetivo de facilitar la lectura. Por otra y la más relevante, la versión en judeo-árabe reelabora el texto hebreo omitiendo descripciones, diálogos y detalles que, no siendo cruciales para el entendimiento y mensaje de la historia de Mapu, sí consiguen que se aleje de su base literaria ofreciendo una obra mucho más libre, menos apegada al estilo del autor y que únicamente conserve el mensaje propio de la obra de la que es traducción. No obstante y pese a que la obra de Mapu haya sido alabada y examinada, lo cierto es que las traducciones que de ella derivaron y, en concreto, las judeo-árabes tunecinas, no han tenido toda la atención que pudiera suponerse, por tanto, es necesaria una revisión de los textos en su totalidad así como una comparación exhaustiva entre

36. Fresco, 1984: 53-54. Sobre el español de Salónica, véase Peramos Soler, 2010.

original y versiones, incluso del mismo autor, en diferentes niveles como el morfológico, sintáctico o crítica literaria.

## 8. Bibliografía

- ALTER, R. (1988), *The Invention of Hebrew Prose: Modern Fiction and the Language of Realism*. Seattle: University of Washington.
- ATTAL, R. (2007), *Jewish Arabic Literature in Tunis: One hundred years of creativity (1861-1901)*. Jerusalem: Ben Zvi Institute.
- HARROCH, M. (1986-1987), Hebrew Printing in Tripoli, Libya-Additions. *Qiryat Sefer* 61: 561-572.
- (1980), Évocation de la France dans la littérature judeoarabe tunisienne». En M. Abitbol (Ed.), *Judaïsme d'Afrique du Nord aux XIXe-XXe siècles*. Jerusalem: Ben Zvi Institute, 114-124.
- (1975a), Les traductions en judéo-arabe Tunisien des œuvres d'Abraham Mapu. *Revue des Études Juives* 134: 137-144.
- (1975b), The Beginnings of Hebrew Publishing in North Africa. *La Haggada d'Alger*. Jerusalem: Hebrew University of Jerusalem, 5-9.
- (1960), Aperçu sur la littérature populaire des Juifs tunisiens. *Studies and Reports of the Ben Zvi Institute* 3: 50-54.
- AVISHUR, Y. (2002), *The Hacham from Bagdad in Calcutta: Hacham Shelomo Twena and his Works in Hebrew and Judeo-Arabic*. Tel-Aviv: Archaeological Center Publication [en hebreo].
- AL-GAMIL, Y. ben O. (1979), *The History of Karaite Jewry*. Ramla: ha-Mo'atzaha Arzit shel ha-Yehudim ha-Karaim be Israel, Vol. 1 [en hebreo].
- BAND, A. J. (1988), The Beginnings of Modern Hebrew Literature: Perspectives on Modernity. *Association for Jewish Studies Review* 8.1-2: 1-26.
- BASKIN, J. R. (2011), *The Cambridge Dictionary of Judaism and Jewish Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BEN-DOR, I. (1981), The translation of 'Ahavat Zion' ('Love of Zion') into Arabic by Salim al-Dawudi at the end of the previous century. *Bamarakkah* 250: 26-27[en hebreo].
- BLAU, J. (1995), *Grammar of Mediaeval Judeo-Arabic*. Jerusalem: Hebrew University of Jerusalem [en hebreo].
- BUNIS, D. (2012), The Anti-Castilianist Credo of Judezmo Journalist Hizkia M. Franco (1875-1953. *e-Humanista* 20: 63-97.
- CHETRIT, J. (2007), Usages maskiliques d'éléments hébraïques dans la presse judéo-arabe de Tunis à la fin du XIXème siècle. En A. Maman (Ed.), *Mosheh Bar Asher Book*. Jerusalem, Vol. III, pp. 397-416.

- (2003), Jewish Languages enter the Modern Age (Judeo-Arabic). En M. Menachem Laskier; P. Spector Simon; S. Reguer (Eds.), *The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times*. New York: Columbia University Press, 128-133.
- (1990), Hebrew National Modernity vs. French Modernity: The Hebrew Haskalah in North Africa at the end of the nineteenth century. *Miqqedem 'Umiyyam* 3: 11-78 [en hebreo].
- (1983), Judeo-Arabic. En S. Reeva et al. (Eds.), *The Jews of the Middle East and North Africa in Modern Times*. Columbia: Columbia University Press, 128-133.
- EL-AMRANI, O. (2005), El uso de la intertextualidad en las primeras novelas hebrea y árabe: Amor de Sion, de Abraham Mapu y Zaynah, Escenas y Costumbres, de Husayn Haykal. *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos, Sección Hebreo* 54: 97-125.
- FEINER, S. (2002), *Haskalah and History: The Emergence of a Modern Jewish Historical Consciousness*. Oxford: The Littman Library of Jewish Civilization.
- SORKIN, D. eds. (2001), *New Perspectives on the Haskalah*. London: The Littman Library of Jewish Civilization.
- (1998), The Early Haskalah among Eighteenth-Century Jews. *Tarbiz* 67.2: 189-240.
- FIKHMAN, J. (1964), *Kol kitvei Abraham Mapu*. Tel-Aviv [en hebreo].
- FRESCO, D. (1894), *Amor di Zion*. S. e.: Salónica.
- GALLEGO GARCÍA, M. A. (2006), *El judeo-árabe medieval. Edición, traducción y estudio lingüístico del Kitāb al-taswi'a de Yonah ibn Ḡanāḥ*. Bern: Peter Lang.
- GARCÍA ARÉVALO, T. M. (2014), The General Linguistic Features of Modern Judeo-Arabic Dialects in the Maghreb. *Zutot* 11: 49-56.
- (2013), *Cuentística en judeo-árabe moderno: edición, traducción y estudio*. Tesis doctoral. 2 Vols. Granada: Universidad de Granada.
- GOLDBERG, H. (1996), Introduction. En H. Goldberg (Ed.), *Sephardi and Middle Eastern Jewries*. New York: The Jewish Theological Seminary of America: 1-58.
- GREEN, S. M. (2001), *Not a Simple Story: Love and Politics in a Modern Hebrew Novel*. Mayland: Lexington Books.
- HAGÉGÉ, D. (1939), *Littérature judeo-arabe tunisienne*. Sousse.
- HARROCH, M. (1984), Hebrew Printing in Tripoli, Libya. *Qiryat Sefer* 59: 625-734.
- HARY, B. (1996), Adaptations of Hebrew Script. En P. T. Daniels et al. (Eds.), *The World's Writing Systems*. New York: Oxford University Press, 727-742.
- KHAYAL, M. (1998), Hebrew-Arabic Translations in the Modern Era: A General Survey. *Meta: Journal des Traducteurs* 43.1: 86-94.
- LEVY, L. (2013), The *Naḥḍa* and the *Haskala*: A Comparative Reading of 'Revival' and 'Reform'. *Middle Eastern Literatures* 16.3: 300-316.
- (2009), Reorienting Hebrew Literary History: The view from the East. *Prooftexts* 29: 127-172.
- (2008), Historicizing the concept of Arab Jews in the Mashriq. *Jewish Quarterly Review* 98.4: 452-469.



- (2007), *Jewish writers in the Arab East: Literature, History and the Politics of Enlightenment, 1863-1914*. Berkeley: University of California.
- MASALHA, N. (2013), *The Zionist Bible: Biblical, Precedent, Colonialism and the Erasure of Memory*. London: Routledge.
- NEMOY, L. (1980), A Modern Karaite-Arabic Poet Mourad Faraj. *Jewish Quarterly Review* 70: 195-209.
- PATTERSON, D. (1964), *Abraham Mapu, The Creator of the Modern Hebrew Novel*. London: East and West Library-Cornell University Press.
- PELLI, M. (2010), *Haskalah and Beyond: The Reception of Hebrew Enlightenment and the Emergence of Hebrew Judaism*. Maryland: University Press of America.
- PERAMOS SOLER, N. (2010), *El judeo-español en Salónica. Influencias lingüísticas*. Tesis doctoral. Universidad de La Laguna [ftp://tesis.bbtk.ull.es/ccssyhum/cs246.pdf].
- RAMOS GONZÁLEZ, A. (1996), *Génesis de la novela hebrea moderna*. 'Ahabat Sión. Granada: Editorial Universidad de Granada.
- SALAH, A. N. (2003), Y a-t-il en un roman hébraïque?. *Babel* 7: 95-120.
- SHAKED, G. (2000), *Modern Hebrew Fiction*. Bloomington: Indiana University Press.
- SINGERMAN, R. (2002), *Jewish Translation History: A Bibliography of bibliographies and studies*. Amsterdam-Philadelphia: John Benjamin's Publishing.
- SNIR, R. (2015), *Who needs Arab-Jewish Identity? Interpellation, Exclusion and Inessential solidarities*. Leiden: Brill.
- SOMEKH, S. (1987), Participation of Egyptian Jews in Modern Arabic Culture and the case of Murad Faraj. En S. Shamir (Ed.), *A Mediterranean Society in Modern Times*. Boulder-London: Westview Press, 130-140.
- (1979), Arabic translations of literary works in the 19th century. *Hasifrut* 28: 52-57 [en hebreo].
- TASUR, Y. (2005), Basic Problems of Haskalah in Muslim Land: Tunisia as a test case. F. Feiner et al. (Eds.), *Varieties of Haskalah*. Jerusalem: Magnes Press, 201-222 [en hebreo].
- TOBI, J. (2010), Literature, Judeo-Arabic. En N. A. Stillman (Ed.), *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*. Vol. 3. Leiden: Brill, 271- 278.
- TOBI, Z. (2000), *Judaeo-Arabic Literature in Tunisia, 1850-1950*. Tel-Aviv: Tel-Aviv University.
- (1996), The Flowering of Judeo-Arabic Literature in North Africa, 1850-1950. En H. E. Goldberg (Ed.), *Sephardi and Middle Eastern Jewries in Modern Era*. United States of America: The Jewish Theological Seminary of America, pp. 213-225.
- VALERA, E. (1992a), *Historia de la literatura hebrea contemporánea*. Barcelona: Ediciones Mirador.
- (1992b), *Antología de la literatura hebrea contemporánea*. Barcelona: Octaedro.
- VASSEL, E. (1904-1907), *La littérature populaire des Juifs tunisiens*. París: E. Leroux.
- VEHEL, J. (1950), Simah Levy, *La Gazette d'Israel* 2 (febrero, 1950).

- WERSES, S. (1989), *Yiddish translations of 'Ahavat Sion' by Abraham Mapu*. Jerusalem: Akademon Press [en hebreo].
- YA'ARI, A. (1937-1940), *Hebrew Publishing in the Countries of the East I-II*. 2 Vols. Jerusalem: The University Press.
- ZINBERG, I. (1976-1978), *A History of Jewish Literature*. Vols. VIII-XII. Unites States of America: Ktav Publishing House.
- ZIPIN, A. (1980), *Bibliography of Modern Hebrew Literature in Arabic Translation, 1949-1979*. Tel-Aviv: Institute for the Translation of Hebrew Literature [en árabe].